UNIVERSITÉ DE PARIS

L'IDÉE DE L'ÉGLISE

D'APRÈS LES RÉFORMATEURS

ET LES

CONFESSIONS DE FOI DU XVI^e^ SIÈCLE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 31 Juillet 1900, à 10 heures

PAR

Léon BLANC

CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

L'IDÉE DE L'ÉGLISE

D'APRÈS LES RÉFORMATEURS

ET LES

CONFESSIONS DE FOI DU XVI[e] SIÈCLE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 31 Juillet 1900, à 10 heures

PAR

Léon BLANC

ACAD. LUGDUNENSIS BIBL.

CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examinateurs de la soutenance :

M. RÉVILLE, Président de la soutenance.

MM. RÉVILLE,
VAUCHER,
LODS,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

N° 298

Introduction

Pour être bien comprise, une doctrine doit être étudiée dans le milieu historique où elle a pris naissance. Les circonstances politiques, l'état social d'une nation influent plus qu'on ne croit sur l'élaboration d'une idée, quelque abstraite qu'elle soit. Cette idée ne jaillit pas uniquement de l'esprit de celui qui la formule, elle est la résultante et le produit des idées courantes et du milieu social. Enfantée ainsi par la pensée collective, en même temps que par la pensée individuelle, elle entre dans le domaine des idées communes pour contribuer à son tour à la création de nouvelles notions ou pour influer sur l'organisation sociale de l'humanité. Entre le domaine de la pensée individuelle et celui du milieu social, c'est un échange perpétuel de services. Les idées religieuses n'échappent pas à la la loi commune : elles sont le produit de l'organisme social dans lequel elles ont pris naissance et ont une telle action sur lui qu'elles le modifient, le transforment ou le bouleversent. Une étude historique sérieuse doit donc tenir compte de cette vérité ; elle ne doit pas négliger le sol dans lequel le germe est déposé. Ce travail préliminaire s'impose, même lorsqu'il s'agit de théories qui, comme celles dont nous étudions l'histoire, sembleraient avoir subi le moins l'influence des circonstances extérieures et être encore plus abstraites que les autres.

Les théories des Réformateurs sur l'Eglise auraient été très probablement différentes si chacun avait reçu une éducation autre que celle qui lui avait été donnée et s'il avait vécu chez un autre peuple que celui chez lequel il se trouvait.

Au temps où la Réformation a éclaté, l'Allemagne était un pays féodal, morcelé en plusieurs territoires. Ces territoires étaient sous la domination de petits princes assez libres vis-à-vis du pouvoir central et exerçant chez eux une autorité presque sans contrôle. Le pouvoir central était représenté par l'empereur du Saint empire romain germanique qui ne possédait qu'une suzeraineté relative sur les autres princes. Sous ces deux sortes de chefs, les sujets jouissaient d'une liberté très restreinte. D'ailleurs au seizième siècle on ne comprenait pas, dans le pays monarchiques, qu'un sujet pût réclamer son autonomie : il devait agir comme son prince le lui commandait, avoir les mêmes opinions que lui. Avoir une autre conception de la religion que le souverain, c'était se révolter contre lui, c'était un crime de lèse majesté. C'est en vertu de ce principe que, plus tard, de 1560 à 1580 les électeurs palatins firent passer leurs sujets trois fois de la doctrine luthérienne à la doctrine réformée ou inversement. Les sujets devaient obéir sur tous les points, et quitter le pays s'ils ne voulaient pas accepter cette obligation [1].

Dans un pays où les individus comptent pour si peu

[1] Le prince de Saxe dans les instructions de 1527 pour la visitation de son Eglise écrit : « Quoique notre pensée ne soit pas d'ordonner à quelqu'un ce qu'il doit croire, nous ne voulons connaître ni souffrir aucune secte, ni aucun schisme dans notre principauté et nos pays... ceux qui ne veulent pas accepter cet enseignement chrétien, doivent être chassés au bout d'un certain temps par nos visiteurs ou bien par n'importe quelle autorité. »

de chose, où, d'ailleurs, ils sont incapables par leur éducation de se diriger eux-mêmes, une nouvelle organisation de l'Eglise ne pourra pas reposer sur eux. De plus, mais ceci entre moins directement dans la matière spéciale qui fait l'objet de ce travail, les princes disposant sans contrôle de la religion de leurs sujets, voudront avoir la haute main non-seulement sur les affaires ecclésiastiques extérieures, mais encore sur les questions purement religieuses ; c'est ce qui donnera naissance au système épiscopal.

En Suisse, la situation politique était bien différente. On s'y trouvait en république. Les populations étaient depuis longtemps autonomes, jouissant d'une grande liberté, habituées à la direction des affaires. L'essentiel pour les Réformateurs y fut par suite non pas de convertir les puissants, mais de gagner et de convaincre les citoyens ; car ce sont les citoyens qui sont tout. Ce sont eux qui adopteront la Réforme. La forme religieuse qui se développera chez eux, devra forcément recevoir l'empreinte de cette situation politique. Dans leur Eglise ce seront les individus qui représenteront l'autorité. L'Eglise, en tant que corps, en tant qu'organisme, ne sera pas douée d'une autorité absolue sur ses membres ; ce seront ceux-ci qui feront la loi ; ils ne la recevront pas. De là vient que chez les peuples qui ont adopté le Calvinisme, la forme presbytérienne a prévalu, dans laquelle l'Eglise est gouvernée non par des chefs absolus, mais par une série de corps représentatifs nommés par l'ensemble des fidèles.

CHAPITRE I

Identification du Royaume de Dieu et de l'Eglise dans le catholicisme et chez les Anabaptistes

La méthode historique qui nous a fait rechercher les conditions extérieures dans lesquelles la Réformation a pris naissance, nous impose également l'obligation, lorsque plusieurs parties sont en présence, d'entendre chacun des adversaires plaider sa cause et la défendre devant nous. Les théories protestantes de l'Eglise se sont formées en opposition avec la théorie catholique. Elles se sont présentées comme l'antithèse de cette dernière ; elles l'ont combattue, lui ont refusé les droits qu'elle revendiquait. Examinons donc quelles étaient sur le point qui nous préoccupe les prétentions du catholicisme.

§ 1. — La Théorie Catholique de l'Eglise

Son affirmation essentielle est celle-ci : « l'Eglise est le royaume de Dieu réalisé sur la terre [1] ». Elle est la

[1] Voir par ex. St-Augustin : De civitate Dei. xx c. 9 : Ecclesia et nunc est regnum Christi, regnumque cœlorum.

mère de tous ceux dont Dieu est le père. En cette qualité, elle peut prétendre qu'en dehors d'elle il n'y a point de salut [1]. Elle a le pouvoir d'offrir ou de refuser le salut, c'est-à-dire l'entrée dans le paradis, dans le royaume de Dieu, à qui elle veut. Quiconque ne meurt pas en bons termes avec elle n'entre pas au paradis. Elle détient ce pouvoir parce qu'elle est une création immédiate et surnaturelle de Jésus-Christ, c'est-à-dire de Dieu. Après l'avoir créée, Jésus-Christ a continué son œuvre en faisant d'elle la dépositrice des grâces divines, en l'inspirant directement de son Saint Esprit qui donne la véritable interprétation des Saintes Ecritures. La doctrine catholique remonte aux apôtres qui l'ont reçue eux-mêmes de Jésus-Christ [2]. Le clergé, qui est guidé par le Saint Esprit, a donc le droit d'interpréter cette doctrine [3].

Il remonte d'ailleurs, lui aussi, aux apôtres, qui furent les premiers prêtres établis par Jésus-Christ. Ceux-ci conférèrent l'ordination à leurs successeurs immédiats et ceux-ci à d'autres évêques, et ainsi de suite sans solution de continuité. Grâce à cette ordination, les membres du clergé peuvent administrer les sacrements et répéter le sacrifice de Jésus, véritable miracle accompli par le prêtre. Si l'Eglise seule peut ouvrir les portes du royaume de Dieu, c'est le clergé seul qui peut ouvrir celles de l'Eglise. La véritable autorité réside donc dans le clergé ; c'est lui qui, à proprement par-

[1] Le symbole Quicumque commence ainsi : Quicumque vult salvus esse : ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem.

[2] 13e session du Concile de Trente, Décret : l'Eglise catholique en ayant été instruite par Jésus-Christ même, notre Seigneur, et par les apôtres, et éclairée par le Saint Esprit, qui de jour en jour lui inspire et lui découvre toute les vérités.

[3] Concile de Trente, 4e Session..... la sainte Mère Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des Saintes Ecritures.

ler, constitue l'Eglise [1]. C'est lui qui formule la doctrine officielle, lorsqu'il se réunit en concile. Cette doctrine est aussi certaine et aussi authentique que l'Ecriture sainte, puisque c'est le même Saint Esprit qui les dicte toutes deux. Ne pas accepter tous les dogmes ou bien rejeter l'autorité des évêques, c'est se déclarer hérétique ou schismatique, c'est se priver des grâces que confère l'Eglise, c'est se détourner du royaume de Dieu.

L'Eglise forme un tout, un corps dont toutes les parties concourent au même but. Cette unité correspond à l'unité du clergé. Les prêtres sont tous unis ensemble et solidaires. Leur union se manifeste dans les conciles.

Mais les conciles ne sont pas permanents. Comment le Saint Esprit parlera-t-il officiellement pendant les intervalles de temps parfois très longs qui s'écoulent entre eux ? Par les évêques ? Mais les évêques sont alors dispersés, et l'on en voit quelquefois tomber dans l'hérésie ou le schisme.

Pour que l'unité soit plus effective et plus manifeste, elle s'incarne dans la personne du premier des évêques, le pape. Le pape peut prétendre à une suprématie sur les autres évêques puisqu'il est le successeur de Saint-Pierre, auquel Jésus-Christ a donné la primauté sur les autres apôtres. Saint-Pierre, le premier évêque de Rome, a transmis son autorité, en même temps que son inspiration, au deuxième évêque, et ainsi de suite. Le pape se trouve donc être le chef de l'Eglise, et, de même que son collègue et devancier Saint-Pierre possède les clefs du Paradis, le pape dispose de l'entrée dans l'E-

[1] Telle a été la doctrine constante du catholicisme. Déjà au 3e siècle, Cyprien la formulait ainsi : « Tu dois savoir que l'Evêque est dans l'Eglise, et l'Eglise dans l'Evêque, et celui qui n'est pas d'accord avec l'Evêque, n'est pas dans l'Eglise. » Ep. 66, 8.

glise. A ce titre il est le vicaire de Jésus-Christ sur la terre. Lorsqu'il parle *ex cathedra,* ce n'est pas lui qui parle, c'est le Saint Esprit, c'est Dieu qui dicte ses volontés aux hommes. Il est donc infaillible. Le concile de 1870 qui reconnaît cette infaillibilité ne fait que consacrer un état déjà ancien.

Il est la manifestation vivante de l'unité de l'Eglise. Cette unité est l'un des quatre attributs essentiels, que les théologiens distinguent dans l'Eglise. Elle se révèle dans l'unité de direction, dans la solidarité des évêques entre eux et dans le lien qui les rattache au pape. Cette unité est sacrée parce qu'elle est voulue de Dieu. De même qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qu'un seul Sauveur et qu'un seul Saint Esprit, de même il ne doit y avoir qu'une seule Eglise. C'est parce que le schisme et l'hérésie détruisent l'unité qu'ils constituent des péchés mortels. L'Eglise n'est pas seulement une dans l'espace, elle est aussi une dans le temps. La doctrine est la même depuis les apôtres jusqu'à nos jours et sera toujours la même ; elle n'a pas d'histoire, pas d'évolution, ou plutôt son histoire consiste à révéler ce que les apôtres lui ont transmis, à fixer des doctrines contenues déjà dans les traditions primitives, au moins virtuellement. Parfaite dès le début, l'Eglise ne saurait déchoir de sa perfection.

Ceci nous amène au deuxième attribut, celui de sainteté. Cette sainteté ne vient pas du fait que tous les membres de l'Eglise sont saints par eux-mêmes ; non, car cela serait impossible ; les bons et les méchants appartiennent également à l'Eglise [1]. La seule condition

[1] Catech. Rom. I, pag. 151 : « Quoique l'Eglise... affirme... que les bons et les méchants appartiennent à l'Eglise. De même que le mauvais

pour faire partie de l'Eglise est d'accepter ses dogmes et de participer aux sacrements ; cette participation fait que le pécheur est justifié. Donc ce n'est pas à cause de ses membres que l'Eglise est sainte, mais c'est parce que les sacrements lui confèrent cette vertu.

Le caractère de catholicité ou d'universalité signifie que l'Eglise ne borne pas son action à un lieu ou à un temps déterminé mais qu'elle cherche à s'étendre sur toute la terre, à comprendre toutes les nations et à durer perpétuellement. Ceux qui s'opposent à son extension commettent un grand péché. Elle doit embrasser tout le monde et tout le monde doit lui être soumis : rois, princes, gouvernements doivent la seconder, lui obéir, car elle représente un idéal supérieur.

Enfin l'Eglise est apostolique, car elle descend directement des apôtres. Son clergé et sa doctrine trouvent leur origine chez les apôtres immédiats du Christ.

En résumé, pour les caholiques l'Eglise est un corps constitué en une étroite hiérarchie dont le chef est le pape [1]. L'entrée dans ce corps constitue le salut. C'est, comme le dit Bellarmin « quelque chose d'aussi visible et d'aussi palpable que le royaume de France, ou la république de Venise [2]. »

Telle est aussi fidèlement exposée que posssible, la théorie catholique de l'Eglise. Elle consiste donc essentiellement dans une identification du royaume le Dieu et

grain est dans l'aire mêlé au froment..., de même les mauvais sont contenus dans l'Eglise. »

[1] Bellarmin. *De Controversiis christ. fidei adv. hujus temp. hæret.* (Ingolstad 1601) liv. III, c. 2 : Ecclesiam est regnum Dei, in orbe a Christo fundatum quod pontifex maximus per episcopos administrat et regit.

[2] *De controversiis christ. fidei adv. hujus temporis hæret.* (éd. Ingolstad, 1601) livre III, chap. 2 (col. 137).

de l'Eglise, dans une matérialisation de cet état idéal qu'est le royaume des cieux. Cet état que Jésus présentait surtout comme quelque chose d'intime, comme une aspiration de l'âme humaine, devient un objet visible, palpable, extérieur. En même temps que le royaume de Dieu prend un corps, se cristallise pour ainsi dire, l'Eglise est divinisée ; elle est l'intermédiaire nécessaire par laquelle on doit passer pour s'adresser à Dieu et recevoir une réponse de celui-ci. Les conditions pour y entrer ne sont plus l'amour, la charité, la confiance, les dispositions du cœur; ce sont des signes, des manifestations extérieures, une soumission, une acceptation verbale de la doctrine, des actes de participation aux sacrements. Dans la doctrine catholique, la religion change de centre ; de sentiment, de foi, elle devient un corps de doctrines. Le fidèle n'a pas le devoir de croire par lui-même, il doit se reposer sur le clergé de ce soin ; il doit même se soumettre aux doctrines qui ne sont pas encore formulées, mais qui le seront plus tard. Il croit par procuration. Par là la religion cesse d'être morale.

Peut-on maintenir au moins la prétention de l'Eglise catholique de contenir les grâces divines et d'être le canal du saint Esprit ? Conception enfantine, que celle qui impose des intermédiaires au saint Esprit, qui le fait parler par une majorité d'évêques dans les conciles, tandis que la minorité serait privée de son inspiration. Mais laissons là la théorie pour nous occuper des faits et consultons l'histoire.

Elle nous enseigne qu'au début les prêtres, mariés, ne se distinguaient pas du reste des laïques, que les évêques ne prétendaient pas d'abord avoir le monopole de l'inspiration, qu'ils ne sont arrivés que peu à peu à

former une caste spéciale; elle nous apprend que l'attribution de l'infaillibilité au pape a été le fruit d'une patiente évolution; qu'au IIIe siècle, Cyprien, pourtant le premier des théoriciens de l'Eglise, déniait à l'Evêque de Rome toute autorité sur les autres évêques ; que le pape Honorius, déclaré rétrospectivement infaillible par le concile de 1870, a été déclaré hérétique par son successeur Léon II, infaillible lui aussi [1].

L'histoire nous montre ensuite ce qu'il faut penser de l'unité de l'Eglise qui fut divisée pendant près de 40 ans et obéit à deux papes différents qui tous les deux se prétendaient également inspirés. L'histoire nous révèle également les abus qui au XVIe siècle régnaient dans l'Eglise sainte, ces ventes d'indulgences que le pape ordonnait pour augmenter ses revenus.

Ce sont ces abus qui ont réveillé la conscience des Réformateurs. Mais ils se sont élevé plus haut, ils ont porté le débat sur une question beaucoup plus importante : à savoir, si l'homme est justifié par les œuvres ou bien par la foi ; si la religion consiste dans un ensemble de dogmes, de rites et d'institutions ou bien si elle vit dans le cœur de chacun de nous.

§ 2. — La Théorie Anabaptiste

Mais les Réformateurs n'eurent pas à combattre cette seule théorie de l'Eglise ; le bouleversement religieux

[1] Honorius, monothélite, fut condamné d'abord en 681, par le concile de Constantinople en ces termes : « Notre résolution commune est d'exclure de l'Eglise et de déclarer anathème Honorius, ci-devant pape de la vieille Rome. » — Le pape Léon II s'exprime ainsi : « Nous anathématisons également Honorius, qui n'a pas illustré le siège apostolique par la doctrine transmise par les apôtres, mais a permis que la foi fut renversée par une indigne trahison. » Le 7e et le 8e concile général confirmèrent ces jugements et le Liber diurnus imposa à chaque nouveau pape le serment d'anathème à Honorius.

qu'ils opérèrent, fit éclore une théorie de l'Eglise qui semble l'opposé de la conception catholique, mais qui au fond part de la même idée. La notion catholique consiste surtout dans une identification du royaume de Dieu et de l'Eglise, elle matérialise le royaume de Dieu, les Anabaptistes veulent spiritualiser la société humaine ; les catholiques font descendre l'idéal et le mettent dans des formes qui sont, quoiqu'ils fassent, imparfaites ; les Anabaptistes veulent élever leurs formes jusqu'au niveau de l'idéal. Mais les uns ne réussissent pas plus que les autres.

Pour les Anabaptistes, l'Eglise ne doit contenir que des gens qui ont la véritable foi [1] ; elle doit être une assemblée de purs ; et pour cela elle n'admet dans son sein, elle ne baptise, que ceux qui peuvent avoir une foi, les adultes [2]. Elle se distingue donc essentiellement du monde, qui est composé en général de pécheurs. Ceux qui font partie de l'Eglise sont vraiment bons et vraiment purs, car la grâce de Dieu les délivre du péché et de ses suites, les rend impeccables lors même qu'en apparence ils commettent des transgressions. Etant tous saints et tous inspirés du saint Esprit, ils sont tous prêtres. Tous pourront donc prétendre à prêcher et à remplir les fonctions de prêtres. C'est une règle absolue, chez eux, qu'il ne doit pas y avoir de laïques d'un côté et un clergé de l'autre ; il n'y a qu'un clergé

Le but des Anabaptistes était donc d'avoir une Eglise

[1] Article XIV des thèses présentées en 1534 à Munzer dans *Meshovius — historia anabaptistorum*, liv. VI, p. 9.

[2] Article I : « Le Pédobaptisme est une abomination devant Dieu. — Comparer : Œuvres de *Mélanchthon*, édit. Bretschneider, vol. IV, col. 738.

parfaite. Le dessein était louable mais dénotait peu de perspicacité. La foi étant un sentiment, une conviction intime, nul œil ne pouvant scruter la conscience, on est obligé de se contenter d'une affirmation de l'individu qui veut entrer dans l'Eglise. Et cette affirmation elle-même, consiste-t-elle à déclarer qu'on possède la foi et à mettre sa vie en rapport avec ce sentiment? Non, elle consiste à adhérer à des formules intellectuelles sur la nature de Dieu et de Jésus-Christ. La conséquence est qu'on maintient ainsi dans l'Eglise les hypocrites et qu'on en rejette les vrais chrétiens qui se sont créé une foi personnelle. C'est la majorité des membres qui décide de l'admission d'un fidèle dans l'Eglise. Le pape ne fait donc que changer de nature, d'individuel il devient collectif.

Le catholicisme représente le système monarchique absolu, l'anabaptisme représente le système démocratique ; mais dans les deux confessions c'est la même tyrannie, la même méconnaissance des droits de la conscience individuelle et de la nature de la foi : on exige comme condition du salut des signes extérieurs, des actes ou bien une adhésion à un code de doctrines. Les Réformateurs le reconnurent. Aussi voulurent-ils ramener la religion à son principe intérieur, en faire quelque chose d'intime. Mais alors, si la foi est éminemment subjective, comment s'y prendra-t-on pour grouper les croyants ? Que sera l'Eglise, si elle ne confère pas le salut aux croyants ? Telle est la question que les Réformateurs vont avoir à résoudre.

CHAPITRE II

Les théories Luthériennes

§ 1. — La Conception de Luther

Le point de départ de toute la théologie de Luther c'est la notion paulinienne de la justification par la foi.

Ce qui l'avait frappé dans le catholicisme c'était de voir contredite dans la pratique cette parole de saint Paul : « l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la loi. » Le désir de rendre la religion plus intérieure et, partant, plus morale, s'empara de lui. Il voulait trouver le salut auprès de Jésus-Christ sans intermédiaire, sans pratiques extérieures, sans formes, uniquement par la communion intime et spirituelle avec le Seigneur. Avec toute l'ardeur et toute la spontanéité de son âme, il s'adressa au pape ; mais la façon dont le pape combattit la doctrine que lui, Luther, trouvait fondée dans l'Ecriture, lui prouva que la véritable Eglise ne pouvait pas être représentée par cette fonction terrestre ; la façon dont le Concile de Constance s'était comporté envers Huss lui montra aussi qu'il ne fallait pas chercher la vraie Eglise dans les Conciles. Il comprit que c'était tout le système qu'il fallait modifier. Mais il ne s'achemina pas immédiatement vers la voie des réformes absolues.

1° Dans ses premiers écrits, Luther très radical sur certains points, n'attaque pas encore tout le système. Ce n'est pas encore le moment le plus ardent de la lutte. Luther alors reste tributaire, dans sa conception de l'Eglise, de la pensée de ses prédécesseurs et notamment de Jean Huss. C'est la maxime de celui-ci qu'il invoque dans sa discussion contre Eck : « Il y a une Eglise sainte, universelle, qui est composée de la totalité des prédestinés [1]. » Cette notion, il ne fit que la modifier un peu dans la suite. Sans rompre encore avec l'Eglise catholique, il n'accepte plus docilement les enseignements de Rome. En 1518, il s'oppose à l'idée que le pape soit l'*Ecclesia virtualiter ;* il émet déjà cette sentence : « ecclesiam virtualiter non scio nisi in Christo » mais il ajoute : « representative non nisi in concilio. » Au colloque de Leipzig en 1519, Eck donnait pour base à l'Eglise l'autorité du pape. Luther lui répond en rejetant toutes les autorités de l'Eglise du moyen-âge, y compris le pape et les conciles ; et n'admet que la Sainte parole de Dieu comme autorité en matière de foi [2].

2° En 1519, dans son sermon *vom Bann*, Luther distingue nettement deux côtés dans la communauté : « La communauté est de deux sortes, dit-il, de même que dans le sacrement il y a deux choses, à savoir : le signe et la signification... La première communauté est intérieure, spirituelle, invisible dans le cœur, c'est celle où l'on est incorporé par la vraie foi, la vraie espérance et la vraie charité, c'est la communauté de Christ et de

[1] « Una est sancta universalis ecclesia quæ est prædestinatorum universitas » Löscher, *Vollständige Reformations akta* vol. III, p. 371 (Leipzig 1729).

[2] Voir également Löscher, vol. III, p. 401.

tous les saints, communauté qui est donnée dans les sacrements.... » C'est donc la foi que Luther présente ici comme un lien qui rattache le croyant à cette communauté, c'est-à-dire à l'Eglise. Cette assemblée n'est pas circonscrite dans un endroit déterminé, elle est partout où la foi existe.

Dans sa controverse avec Alveld en 1520, dans laquelle ce dernier prétendait que l'Eglise ne pouvait pas vivre sans chef terrestre, Luther lui répond que le christianisme n'est pas un organisme d'une construction savante, mais « une assemblée de tous ceux qui croient en Christ sur la terre [1] ». L'Eglise est donc avant tout une communauté spirituelle, une union des âmes. C'est elle qui se présente à nous comme objet de foi dans le symbole des apôtres. Il n'est donc pas nécessaire que l'Eglise ait un chef sur la terre, « une société terrestre peut avoir un chef terrestre mais non la société spirituelle des âmes [2]; » celle-ci n'a qu'un chef, Jésus-Christ. C'est donc un abus, lorsqu'on parle de la chrétienté, que de la définir : « une assemblée dans une maison, un prêtre, un évêque, un archevêque ou un pape. »

A côté de ce sens, l'usage de la langue en réclame un autre ; le mot Eglise, dans la langue courante désigne une association visible et manifeste : « Pour abréger, dit Luther, et pour plus d'intelligence, nous appellerons les deux Eglises de deux noms différents. La première qui est naturelle, fondamentale, essentielle et véritable, nous l'appellerons une Chrétienté spirituelle et inté-

[1] « Eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden » Œuvres de Luther, édition d'Erlangen, vol. XXVII, p. 96.
[2] Œuvres, vol. XXVII, p. 96.

rieure ; la seconde qui est constituée et extérieure, nous l'appellerons une chrétienté corporelle ; non que nous voulions les séparer l'une de l'autre, mais, comme si, en parlant d'un homme, je l'appelle, d'après son âme, un homme spirituel, d'après son corps, un homme corporel [1]. »

L'Eglise existe donc dans le temps et dans le monde aussi sûrement qu'il y a des hommes sanctifiés par la foi en Jésus-Christ. Mais l'essence de cette Eglise est quelque chose d'intérieur et de spirituel. La communauté ecclésiastique organisée ne fait pas, par son action purement extérieure, qu'un homme soit chrétien ; cependant « elle ne reste jamais privée absolument de membres véritablement chrétiens, de même que le corps n'est pas la cause que l'âme vit, pourtant l'âme vit dans le corps [2]. »

Dans cette communauté extérieure, il n'y a pas de séparation entre deux classes de croyants, l'une destinée à diriger l'autre et d'institution divine. Non, tous les chrétiens sont d'état ecclésiastique ; les fidèles possèdent la qualité de prêtres et les prêtres ne sont que des laïques ; il n'y a entre les chrétiens d'autre différence que celle qui tient à la fonction [3]. A quel titre sont-ils tous prêtres ? Ce caractère leur vient uniquement du fait qu'ils sont chrétiens. On est bien obligé pour le bon ordre de confier les fonctions de prêtres à certains croyants,

[1] Von Papsthum zu Rom. Œuvres (édition d'Erlangen 1833) tome 27, p. 102.

[2] *Œuvres* t. 27, p. 102.

[3] *Die drei Reformations schriften Luthers vom J. 1520* par L. Lemme, (Gotha 1884) p. 12 et 14. On lit plus loin dans le même écrit, p. 15 : « un cordonnier, un forgeron, un cultivateur ont chacun la fonction qu'implique leur métier, et cependant tous sont également des prêtres et des évêques consacrés. »

« car nous ne pouvons pas tous travailler où prêcher », mais cela tient uniquement à la division du travail et à la nécessité du bon ordre.

3° Les Anabaptistes se servaient de ces déclarations pour appuyer leurs doctrines et porter le trouble dans la Réformation. Luther fut effrayé de les voir se servir de ses propres idées sur le sacerdoce universel pour légitimer leurs excès. Il revint sur ses premières déclarations et au lieu d'insister sur le côté spirituel de l'Eglise, mit en relief son côté empirique. La conception des sacrements auxquels il attribuait une action divine, contribua à le faire pencher davantage dans ce sens. L'Eglise visible, détentrice des sacrements obtient par cette possession un caractère divin et s'impose pour conduire au salut. [1].

L'Eglise est donc la communauté des saints [2]. Mais dans son essence elle ne peut pas être saisie visiblement. Certains signes extérieurs nous révèleront sa présence. Ces signes sont : « Le Baptême, le Sacrement et l'Evangile, car là où se trouvent le Sacrement et l'Evangile, personne ne doit douter qu'il y ait là des saints, fussent-ils même des enfants au berceau [3]. » La société humaine où se trouvent la parole et les sacrements est l'Eglise ; mais ce n'est que là où la Parole et le sacrement sont acceptés intérieurement et spirituellement qu'il y a la

[1] *Der grosse Katechismus Luthers* II,3 (p. 473 dans le « Evangelisches Concordienbuch der évangelisch = lutherischen Kirche » édition de Detzer (1847) : « Darum ist alles in der Christenheit dazu geordnet das man täglich eitel Vergebung der Sünden durchs Wort und Zeichen hole. Ausser der Christenheit, da das Evangelium nicht ist, ist auch keine Vergebung, wie auch keine Heiligkeit da sein kann. »

[2] *Der grosse Katechismus*, II 3 (p. 471 dans le Concordienbuch) : « Die heilige christliche Kirche heisset der Glaube eine Gemeinschaft der Heiligen. »

[3] Œuvres t. 27, p. 108.

vraie Eglise. L'Eglise est le saint peuple de Dieu dans lequel Christ continue son activité [1].

Dans cette communauté tout est commun, « afin que toutes les prières et toutes les bonnes œuvres de la communauté viennent au secours de chacun [2]. » Ce n'est pas dans l'isolement que chacun trouve le salut, mais dans et avec la communauté. Ici apparaît le caractère social de la religion : « CELUI QUI DOIT TROUVER CHRIST, DOIT D'ABORD TROUVER L'ÉGLISE. Comment saurait-on où est Christ et sa foi si l'on ne sait pas où sont ses croyants ? Hors de l'Eglise chrétienne, il n'y a pas de vérité, pas de Christ, pas de salut [3]. » Il faut passer par l'Eglise pour trouver le salut : Pour ceux qui sont en dehors de la Chrétienté, qu'ils soient païens, Turcs, Juifs ou faux chrétiens et hypocrites, quand même ils ne croient et n'adorent qu'un seul vrai Dieu, ils ne savent cependant pas comment ce Dieu est disposé envers eux, et ne peuvent, par conséquent, attendre de lui ni amour ni aucun bien. Ils restent sous la colère et la malédiction éternelles, car ils n'ont pas le Seigneur Jésus, et ne sont éclairés ni gratifiés d'aucuns des dons du Saint Esprit [4]. »

Il n'y a pas pour Luther deux Eglises différentes dont l'une serait visible, l'autre invisible : c'est la même communauté qui dispense les sacrements et qui renferme la communio sanctorum. Dans son essence intime l'Eglise n'est pas reconnaissable aux yeux des hommes, car elle est le peuple de Dieu ; mais ce peuple de Dieu

[1] Œuvres t. 25, p. 355.
[2] Œuvres t. 22, p. 20.
[3] Vol. 9. p. 162. Comparer vol. 44 p. 107 et suivantes, et surtout p. 112.
[4] Grand Cathéchisme II 5 et 9. *Concordienbuch éd. Detzer 1847*, p. 474.

nè se réalise que sur un fondement sensible. L'Eglise est donc visible parce que son fondement a des formes visibles et que ses membres se présentent comme visibles ; invisible parce que la foi seule peut choisir, dans les milieux mélangés de tous ceux qui se prétendent chrétiens, le véritable peuple de Dieu. « Je crois qu'il y a sur la terre, dit Luther dans son grand catéchisme, [1] une sainte assemblée de croyants, dont le seul chef est Christ. Appelés tous par le Saint Esprit, ils sont unis dans la même foi, sans sectes, sans division, ayant des dons différents, mais cependant unis dans l'amour. J'en suis, moi aussi, une partie, et un membre, participant à tous les biens qu'elle possède. C'est ainsi que le Saint Esprit reste au sein de la chrétienté et de la communauté chrétienne, et la conservera jusqu'au dernier jour qui est celui de notre délivrance. »

L'idée que Luther se faisait de la grâce de Dieu se manifestant par les Sacrements et la Parole, l'amena à considérer dans l'Eglise plutôt la communauté que l'individu et à mettre l'accent sur elle. Il considérait l'Eglise comme un ensemble, comme un corps dépositaire des grâces divines et qui travaille au développement du règne de Dieu [2]. Les chrétiens sont avant tout l'objet des grâces divines données au moyen de l'Eglise. Vis-à-vis de la communauté l'individu est dans une condition passive et réceptive.

Dans les premières années de la Réformation, Luther donnait comme base à l'Eglise le sacerdoce universel de tous les croyants. Maintenant la base de l'Eglise lui apparait surtout dans la prédication et l'administration

[1] *Concordienbuch* p. 472.
[2] *Œuvres*, vol. 9, p. 162.

des sacrements. Or c'est la fonction des prêtres que de prêcher et de distribuer les sacrements. La communauté des chrétiens passe donc au second plan, et le clergé au premier. Sans doute Luther n'a jamais admis expressément que cela puisse donner à ce corps une position privilégiée, un caractère divin ; il a toujours distingué l'institution divine du ministère d'avec le fonctionnaire chargé de cette mission. Mais c'était là une distinction toute théorique ; le corps ecclésiastique avait entre ses mains les moyens de grâce, c'est-à-dire ce qui représentait l'Eglise, il était donc élevé en fait au-dessus des autres fidèles. Nous constatons donc chez Luther quelques fluctuations : au début c'était la justification par la foi, le sacerdoce universel, qu'il mettait en relief ; dans ses dernières années il donna les sacrements comme nécessaires au salut et n'insista plus sur le sacerdoce universel de tous les chrétiens. Les études suivantes vont nous montrer que c'est la dernière pensée de Luther qui a prévalu dans le sein du Luthéranisme.

§ 2. — Idées de Mélanchthon sur l'Eglise

Mélanchthon précise sur certains points la théorie de Luther ; mais dans son amour de la conciliation il écarte tout ce qui s'éloigne trop du catholicisme.

L'Eglise est pour lui aussi la congrégation des saints : « *Ecclesia est proprie et principaliter congregatio sanctorum* » dit-il dans ses Loci. En ce sens c'est la *vera ecclesia* [1]. Mais dans ce monde, l'Eglise contient des hypocrites qui y ont souvent le pouvoir. Il faut donc

[1] *Corpus Ref.* (éd. Bretschneider et Brindseil) XXI, col. 506.

distinguer deux Eglises[1] : dont l'une est pure, idéale, tandis que l'autre est la manifestation, la représentation visible de la première. C'est cette dernière qui possède les moyens de grâce[2]. Comme elle renferme de faux chrétiens, il est possible que ces moyens de grâce soient conférés à des impies. L'Eglise visible n'est donc pas parfaite ; il y a pourtant dans son sein quelques membres vivants.

En 1543, dans une dernière édition de ces Loci, Mélanchthon sépare nettement l'Eglise visible et l'Eglise invisible. C'est la première fois que nous trouvons chez les Luthériens ces deux termes employés dans cette antithèse. Mais, si Mélanchthon insiste sur cette distinction, c'est pour mettre au second plan l'Eglise invisible. En face de l'Eglise visible, dans laquelle résonne la voix de l'Evangile, se place la fiction *(nec fingamus)* d'une *ecclesia invisibilis et muta*. Cette Eglise muette, sorte d'idée platonicienne ne se trouve pas dans l'Ecriture qui ne parle que d'une Eglise visible. Qu'est cette Eglise visible ? « C'est l'assemblée de ceux qui embrassent l'Evangile de Christ et qui font un bon usage des sacrements. Dans cette Eglise, Dieu agit par le ministère de l'Evangile et régénère beaucoup d'hommes pour la vie éternelle ; dans cette assemblée il y en a beaucoup cependant qui ne sont pas régénérés, mais qui acceptent la vraie doctrine..... D'autres ont une croyance orthodoxe ; ils ne sont pas les ennemis de l'Evangile, ils ne sont pas non plus des hérétiques, mais ont seulement quelques vices moraux. Ces gens-là ne sont pas excommuniés ; on les appelle cependant des

[1] *Corpus Ref.* XXI, col. 507.
[2] *Corpus Ref.* XXI, col, 508 et s.

membres morts, ils ne sont que de la société extérieure de l'Eglise [1]. »

La seule véritable Eglise est l'Eglise visible, celle que l'on peut connaître, c'est la seule qui ait quelque réalité. L'Eglise invisible est une pure idée, elle reste une simple abstraction. En réalité, c'est dans le sein de l'Eglise visible qu'il y a une distinction entre les vrais et les faux chrétiens. Les bons forment *l'ecclesia proprie dicta,* ou la *congregatio sanctorum* ; les méchants font portie de *l'ecclesia large dicta*. Celle-ci renferme également les bons qui forment dans la grande masse de l'Eglise une sorte de petit noyau [2].

Cette Eglise, la *vera ecclesia,* est représentée par l'Eglise évangélique : « Dans notre assemblée, dans vos familles, dans vos villages et dans vos villes, vous savez qu'il y a véritablement l'Eglise de Dieu ; parce que là est le ministère de l'Evangile, et ne doutez pas que dans ce nombre il y en ait quelques-uns qui soient élus [3]. »

Mais Mélanchthon n'était pas exclusif il admettait aussi que les autres confessions fissent partie de l'*ecclesia vera*. A l'égard du catholicisme il avait une attitude très conciliante. Il ne voulut signer les articles de Smalkalde qu'en ajoutant ces mots : « quant au pape, je tiens que s'il voulait permettre la libre prédication de l'Evangile, on pourrait par égard pour la paix et pour favoriser l'unité désirable entre les chrétiens, lui reconnaître *jure humano* la supériorité qu'il possède en fait sur les autres évêques[3]. » Plus tard, il est vrai, Mélanch-

[1] *Loci*, édition de Schlawitz (Berlin 1856), p. 95 et p. 99, col. 1.
[2] *Loci*, p. 132, col. 1 : *Plurimum autem prodest scire ecclesiam electorum in hac visibili ecclesia collocatam esse*. Voir aussi p. 99, col. 1.
[3] *Corpus* Ref. XI, col. 761.

thon reconnut l'inutilité et le danger de ces concessions; mais on remarque là son caractère large.

§ 3. — Les Confessions Luthériennes

1° La Confession d'Augsbourg (1530). A côté de l'étude des œuvres des Réformateurs, nous devons consacrer une place aux confessions. Les œuvres des Réformateurs sont quelquefois des écrits de circonstance, dans lesquels la pensée n'a pas été toujours mûrie ; les idées mêmes des théologiens peuvent évoluer, et n'ont pas, en général, d'influence sur les masses. Les confessions au contraire sont le résultat d'une longue réflexion, elles sont d'ordinaire le produit de la collaboration de plusieurs ; même lorsque la rédaction en a été rapide, l'élaboration en a été toujours lente. Elles résument les idées d'une époque et d'une collectivité ; elles ont un caractère officiel. Elles s'imposent aux fidèles, acquièrent une autorité dogmatique considérable, et exercent une grande influence sur le peuple.

L'importance de la Confession d'Augsbourg est immense. C'est elle que le Luthérianisme considère comme sa charte, et c'est elle qui est la norme de l'orthodoxie. Elle a été rédigée par Mélanchthon. Les idées de ce Réformateur s'y trouvent donc ; mais ce sont seulement les idées qui concordaient avec celles de ses coreligionnaires, celles sur lesquelles tous les luthériens étaient d'accord :

Il y a une sainte Eglise qui est éternelle et universelle ; c'est la congrégation des saints et des vrais croyants, c'est-à-dire des hommes dispersés par toute la terre, qui

ont les mêmes sentiments sur l'Evangile, ont le même Christ, le même saint Esprit, les mêmes sacrements, qu'ils aient les mêmes traditions humaines ou non. Celui qui est pécheur ou souillé de quelque tache ne peut pas en être [1].

Cette Eglise n'est pas le résultat d'une association humaine ; son caractère essentiel est que dans son sein, l'Evangile est enseigné purement et les sacrements sont administrés d'une manière conforme à l'Evangile.

Ce caractère est suffisant ; l'unité de la prédication et de l'administration des sacrements est la garantie de l'unité de la vraie Eglise chrétienne. Peu importe, que les cérémonies soient différentes (art. VII). La parole et les sacrements agissent non à cause de la piété de la communauté ou des individus qui la composent, mais à cause de l'ordination et de l'ordre de Christ ; ils sont efficaces même lorsqu'ils sont administrés par des ministres impies (art. VIII). Ils sont les organes par lequel le saint Esprit produit la foi (art. V), et d'un autre côté, la foi est nécessaire pour que les sacrements soient efficaces (art. XIII). Les sacrements sont des signes auxquels on reconnaît les vrais chrétiens (art. XIII).

L'Eglise n'est donc pas une société ordinaire, c'est une communauté divine dans laquelle l'Esprit se manifeste et agit par les sacrements. Divine par ce côté, l'Eglise est en un autre sens une communauté humaine. Ce n'est pas une cité platonicienne idéale, elle est réalisée historiquement par tous ceux qui croient réellement à Jésus-Christ par les justes épars dans tout le monde.

[1] Article 7.

Mais à ceux-ci se trouvent mêlés dans le monde un grand nombre de faux chrétiens ou d'hypocrites et même de pêcheurs notoires (art. VIII). Ils sont membres de la vraie Eglise selon les rites extérieurs, et à cause de cela peuvent avoir des fonctions dans l'Eglise [1]. Quoiqu'ils soient reçus par eux, les sacrements n'en ont pas moins de valeur. Mais en définitive ces pêcheurs sont membres du diable, car ce qui fait l'essence de l'Eglise c'est d'être une société de la foi et du saint Esprit [2].

La Confession réalisait ainsi le double but qu'on s'était proposé en l'élaborant : résister au matérialisme catholique, qui dans son empirisme absolu néglige de distinguer les vrais membres d'avec les faux, et écarter le spiritualisme des anabaptistes pour lesquels le rapport spirituel des chrétiens entre eux était la seule condition de l'Eglise. Contre le catholicisme, la confession d'Augsbourg fait consister l'Eglise dans la *congregatio sanctorum*, contre les anabaptistes, elle énumère les signes qui font reconnaître cette Eglise.

2° Les autres Confessions. C'est à peu près dans le même sens que les confessions luthériennes des époques suivantes traitent la question de l'Eglise.

Les Articles de Smalkalde (1537), au § 12 donnent une définition de l'Eglise : celle-ci ne réside pas dans les cérémonies étrangères à l'Ecriture, mais dans la Parole de Dieu et la vraie foi.

La Confession de Saxe (1551) relève dans le même sens que Mélanchthon, le caractère visible de l'Eglise. Elle proteste contre cette opinion qu'il peut y avoir des saints

[1] Apologie de la Confession, par Mélanchthon (édit. Müller), p. 154-157.
[2] *Apol.* p. 155.

ailleurs que dans l'Eglise [1]. Il n'y a de vraie Eglise que là où est la vraie doctrine, car c'est par la parole de l'Evangile que Dieu rassemble les élus.

La formule de Concorde se contente de condamner les Anabaptistes qui prétendent « que n'est pas une communauté ou une société chrétienne, celle qui possède encore des pécheurs [2]. Elle condamne en outre cette proposition des Schwenkfeldiens « qu'il n'y a pas de véritable communauté chrétienne, là où il n'y a pas de décision publique sur l'excommunication [3]. »

§ 4. — Conclusion

Pour les luthériens la véritable Eglise est la communauté des saints ; cette Eglise se fait reconnaître par la parole et par les sacrements. En réalité il s'agit là de deux communautés différentes, car la communauté des saints n'est pas celle qui distribue les sacrements. Les luthériens ont voulu par cette définition échapper au dualisme qui divise l'Eglise en Eglise visible et en Eglise invisible ; mais ils n'ont fait que reculer la difficulté, ils ne l'ont pas supprimée. Il n'y a pas en effet analogie entre les deux termes de la définition de l'Eglise qu'ils donnent : le premier terme présente l'Eglise comme quelque chose d'idéal, d'invisible, de mystique ; une communauté des saints est en effet une abstraction. Les sacrements au contraire, sont des choses visibles ; ils appartiennent à une Eglise où les méchants et les bons sont mélangés. Il n'y a donc pas d'identité

[1] « *Somniantes fortassis alibi aliquos qui ignorant evangelium, tamen esse sanctos et domicilium Dei, Fabium, Scipionem, Aristidem et similes.* » Heppe, *Die Bekentnisschriften der altprot Kirche*, p. 441.
[2] *Concordienbuch*, p. 728.
[3] *Concordienbuch*, p. 729.

entre les deux Eglises que vise la définition des luthériens et qu'elle veut ramener à l'unité.

De ces deux termes le luthéranisme mettra l'un en pleine lumière, tandis qu'il laissera l'autre dans l'ombre. Il va relever la valeur de l'Eglise détentrice des sacrements au détriment de l'Eglise communion des saints. Sous quelle influence se fait ce changement ? Nous avons dans notre introduction, en jetant un coup d'œil rapide sur la situation politique de l'Allemagne, indiqué que les évènements poussaient les Réformateurs à donner à l'Eglise visible, à l'organisme que le peuple connaît, une grande autorité. La notion luthérienne des sacrements y contribua également. Le luthéranisme attribue une valeur divine aux sacrements ; ceux-ci sont d'institution divine et ont une action surnaturelle sur les individus ; ils sont la condition essentielle du salut. Luther, qui, au début, affirmait la justification par la foi seule, arrive ici à mettre une autre condition au salut : l'usage des sacrements. Pour obtenir le salut, il faut donc passer par l'Eglise visible, seule détentrice des moyens de grâce. Le chrétien n'obtient ainsi la promesse du pardon des péchés et de la justification que comme membre de la communauté visible. Par là l'Eglise visible qui détient les sacrements et qui est imparfaite puisqu'elle contient des méchants et des bons, reçoit une autorité surnaturelle et devient indispensable [1].

Cette Eglise, ou, si l'on veut, ce côté de l'Eglise,

[1] Les sacrements, signes et critères de l'Eglise ont autant d'effet sur les impies que sur les bons croyants. Dans la Cène le corps et le sang de Jésus mêlés indissolublement au pain et au vin, sont absorbés par les indignes qui reçoivent le sacrement. De même « le baptême est réel, quand même la foi n'y est pas, car la foi ne fait pas le baptême, elle le reçoit. » Luther, *Grand catech.*, IV, 6 et V. Comparer aussi avec la formule de Concorde.

acquiert tellement d'importance qu'il efface presque complètement l'autre. Abandonnant l'élément spiritualiste de l'Eglise, les luthériens ne voient plus que le côté empirique. Ce fait est surtout sensible chez Luther [1] ; mais il est la caractéristique de toute la théorie luthérienne.

[1] L'invisibilité de l'Eglise est si peu l'élément essentiel de la doctrine de Luther qu'en 1594 Theodorius Fabricius rassemblant des loci communes puisés dans les écrits de Luther n'y trouve pas de passages sur l'Eglise invisible. Il y a bien un endroit où se trouve l'expression d'*ecclesia invisibilis*, mais il le place sous le titre : *Sanctitas ecclesiæ obruta lapsibus et infirmitate.*

CHAPITRE III

Les Théories réformées

§ I. — Théorie de Zwingli

Le principe qui a dirigé Luther, c'est le principe matériel du protestantisme, la justification par la foi ; celui qui guidera les Réformés sera le principe formel, l'autorité des saintes Ecritures ; non pas qu'il y ait là de distinction absolue, les uns faisant tout découler du premier principe, les autres déduisant tout leur système du second ; les uns et les autres font appel aux deux principes, mais avec des préférences marquées pour l'un des deux.

Zwingli est lui aussi guidé dans son ecclésiologie par la croyance à l'autorité absolue de la Bible en matière de foi. C'est l'Ecriture sainte qui doit faire loi dans toutes les questions théologiques [1] et particulièrement dans la question de l'Eglise : « Où trouverait-on l'Eglise, si ce n'est auprès de Christ, c'est-à-dire dans sa parole même [2] ? » A ce principe, Zwingli en joint un autre celui de la spiritualité et de la subjectivité de la foi, du salut par la foi seule [3]. La Bible lui fournira ce qu'il doit

[1] 5e thèse des 67 thèses de Zwingli en 1523 : « Tous ceux qui mettent d'autres doctrines sur le même rang que l'Evangile ou sur un rang supérieur se trompent et ne connaissent pas ce qu'est l'Evangile. »

[2] *Der Hirt.* Œuvres de Zwingli, t. I. p. 656.

[3] Œuvres de Zwingli édition de Schuler et Schulthess (1828), tome I, p. 208; sur la 15e thèse et 209 et suiv. sur la 16e thèse.

croire et faire, la justification par la foi sera le principe au moyen duquel il interprétera les données bibliques.

Il a donc recours à la Bible pour trouver une réponse à cette question : qu'est ce que l'Eglise ? Il observe alors que les mots קהל, ἐκκλησία ou *concio* qui sont employés dans l'Ancien et le Nouveau Testament, désignent non pas un temple ou un édifice, mais l'assemblée du peuple, ce qui correspond au terme allemand de *Gemeinde* [1] Ce mot est pris dans deux sens, celui d'Eglise invisible et celui d'Eglise visible.

L'*Eglise invisible* est l'assemblée totale de ceux qui sont fondés dans une même foi reposant sur le Seigneur Jésus-Christ [2]. C'est de cette façon qu'il faut interpréter ce mot dans la phrase de Jésus : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, » c'est-à-dire nous explique Zwingli, « la communion de tous ceux qui mettent leur confiance en Christ [3].

L'Eglise est composée de tous les croyants depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, de tous les chrétiens nés ou à naître [4]. Tous ceux qui sont sauvés lui appartiennent, qu'ils soient de l'Inde, de Zürich ou d'ailleurs. En font partie, non seulement tous les chrétiens, mais encore des enfants morts sans baptême, des païens même, qui, s'ils n'ont pas connu le Messie, aspiraient à lui et avaient une foi cachée. C'est ainsi que Thésée, Hercule, Socrate, Aristide etc., appartiennent à

[1] Explication des 67 thèses. Œuvres de Zwingli, tome I, p. 197 et suiv. sur la 8e thèse.
[2] Œuvres t. I p. 198.
[3] Comparer *Der Hirt*, t. I, p. 656, « *dasz die christglöubige kilch alle die sind, die iu Christum vertruwt sind.* »
[4] Œuvres vol. VI, 1 p. 337.

cette assemblée [1]. La volonté divine ne se lie pas à des organisations terrestres. L'Eglise invisible s'étent sur toute la terre et a existé de tous temps. Elle est actuellement invisible [2], mais elle se manifestera au jour du jugement ; alors elle sera réunie devant le Christ et révélera sa gloire. Nous pouvons bien dès maintenant connaître quelques membres de cette Eglise, sans pouvoir être absolument certains qu'ils en sont. Chacun peut cependant pour son propre compte savoir s'il est de l'Eglise ou non. Il en sera s'il a placé « sa confiance, son espérance et sa consolation en Dieu par Jésus-Christ [3] » ; telle est la seule condition requise.

Les évêques réunis en concile ne représentent pas cette Eglise. Ils peuvent en être simplement membres, si toutefois ils remplissent les conditions spirituelles qui sont exigées pour cela ; ils ont ce droit au même titre que tous les chrétiens.

Le chef de cette Eglise ne peut être que Jésus-Christ qui l'a fondée et qui continue à lui transmettre son esprit [4].

Cette Eglise a pour caractère d'être invisible, parce qu'elle ne se fonde que sur la foi qui elle-même échappe aux sens. Elle est sainte puisqu'elle ne comprend que des chrétiens pieux ; infaillible, car elle ne recherche que ce qu'ordonne l'Esprit de Dieu ; une, parce que la foi en Jésus-Christ est une ; catholique, elle rassemble tous les chrétiens sans faire acception de personnes, de temps ou de lieux.

[1] Œuvres vol. IV, p. 65. De même VI, 1 p. 242, VI, 2 p. 69, VII, p. 550, VIII, p. 179.
[2] Œuvres vol. VIII, p. 380. — Œuvres vol. III, p. 91.
[3] Œuvres vol. I, p. 201, et vol. IV, p. 8.
[4] Thèse VII des 67 thèses de 1523 : Jésus-Christ est le salut éternel de tous les croyants qui sont membres de son corps et dont il est le chef.

Eglise visible. Les mots *concio*, ἐκκλησία et קהל ont un deuxième sens dans l'Ecriture [1]. On ne peut pas par exemple attribuer à la communauté invisible des croyants la parole de Jésus : « S'il refuse de les écouter, dis le à l'Eglise, et s'il refuse aussi d'écouter l'Eglise qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain [2]. » Il est de toute évidence qu'il ne s'agit pas ici d'une assemblée spirituelle, mais d'un corps constitué. C'est qu'en effet cette assemblée universelle se manifeste par des institutions historiques. Elle s'incarne, elle prend corps dans ce qu'on appelle les Eglises visibles. Ces communautés ont pour mission de rassembler les membres de l'Eglise invisible, de les entretenir dans la foi, d'amener les âmes à Christ par la prédication de la parole de Dieu et l'administration des sacrements. Ces communautés sont représentées plus particulièrement par les paroisses (*Kirchhoren*) [3]. Zwingli le déduit de ce fait que les chrétiens de Corinthe s'appelaient l'Eglise de Corinthe, tout en faisant partie de l'Eglise universelle [4].

Toutes les paroisses ont une autorité égale, aucune ne doit prétendre primer les autres. Dans toutes les paroisses, tous les chrétiens sont égaux; le pasteur n'est qu'un croyant que ses collègues ont chargé de prêcher la parole divine. L'égalité des paroisses amène nécessairement l'égalité de leurs représentants; il n'y a pas de hiérarchie entre les pasteurs. C'est dans la paroisse et non dans un clergé spécial que réside l'autorité : « Oui, s'écrie Zwingli dans son sermon qui a pour titre *der*

[1] Œuvres vol. I, p. 199.
[2] Matthieu XVIII, 17.
[3] Œuvres vol. I, p. 469.
[4] *Der Hirt*, t. I, p. 656.

Hirt, Honng et Küssnach sont une Eglise plus certaine que tous les évêques et les papes associés. »

Peu à peu le réformateur de Zurich arriva à l'idée que les communautés isolées formaient à leur tour un corps unique qui était l'Eglise visible universelle, à laquelle appartiennent non seulement les paroisses qui se réclament du nom d'évangéliques, mais encore les paroisses catholiques.

Cette Eglise si large, qui embrasse tout ce qui porte le nom de chrétien, n'est pourtant pas exclusive. Elle n'est pas le seul fournisseur du royaume de Dieu. L'Eglise invisible ne recrute en elle qu'une partie de ses membres, puisque nous avons vu qu'il y a dans l'Eglise invisible des païens et des Juifs.

Il ne suffit pas d'appartenir à l'Eglise visible pour être membre de l'Eglise invisible [1]. Car il y a dans la première des personnes qui ne sont pas de vrais croyants. Elle demande à ses membres une simple adhésion extérieure ; l'Eglise invisible est plus exigeante : elle réclame la foi.

Le rapport de ces deux sociétés est celui de deux cercles non concentriques mais qui se pénètrent mutuellement. Dans l'un de ces cercles seraient les membres de l'Eglise invisible, dans l'autre ceux de l'Eglise visible.

On pourrait faire à Zwingli cette objection que, l'Eglise visible n'est pas indispensable, puisqu'on peut être sauvé en dehors d'elle. Mais Zwingli montre qu'elle est utile et nécessaire pour amener un plus grand nombre d'âmes à Christ, que vivre dans l'Eglise visible c'est se trouver dans des conditions très favorables pour entrer

[1] Œuvres IV, p. 58.

dans le royaume de Dieu, et que l'on est coupable, ayant connu le Christ de se séparer de son Eglise.

§ 2. — Théorie de Calvin

Il veut avant tout revenir à la Bible. S'il se sépare du catholicisme, ce n'est pas surtout parce qu'une expérience intime l'a amené à mettre toute sa confiance dans la justification par la foi ; mais c'est parce qu'il a remarqué que l'Eglise catholique s'écartait étrangement des données bibliques. La Bible doit tout ordonner, c'est le code où Dieu, souverain, a inscrit ses préceptes. Nous devons nous soumettre à cette parole de Dieu et à elle seule. Par conséquent tout le monde a le pouvoir et le devoir de la lire et de se l'assimiler. Par son moyen, l'homme est mis directement en présence de son souverain et n'a besoin de personne pour lui interpréter les commandements divins.

Prenant la Bible pour point de départ, Calvin fut amené à voir que l'Eglise catholique se basait faussement sur les Ecritures qui ne parlaient jamais d'une telle institution, que les passages du Nouveau Testament invoqués par le catholicisme signifiaient tout autre chose que ce que l'Eglise catholique leur faisait dire. Alors Calvin fut conduit à rejeter en bloc cette Eglise dans laquelle il avait été élevé et à en construire une autre sur les données bibliques.

C'est dans le 4e livre de son *Institution* qu'il expose sa conception. Il commence, en opposition avec les catholiques, par établir nettement la distinction de deux Eglises : l'une visible l'autre invisible. « Quand nous confessons au symbole que nous croyons l'Eglise, cet

article ne se rapporte pas seulement à l'Eglise visible, mais aussi à tous les éleus de Dieu, au nombre desquels sont comprins ceux qui sont désjà tréspassez[1]. » L'Eglise invisible a pour fondement le décret éternel de l'élection divine, qui crée ses membres[2]. Calvin le définit ainsi : « éternel décret de Dieu, par lequel il a déterminé lui même ce qu'il voulait qu'il advint de chaque homme . » Cette élection divine se rapporte à la fois aux individus et aux peuples. L'élection spéciale est cependant le fondement de l'élection générale, car c'est en vue des individus qu'il a élus que Dieu déclare élire le peuple auquel ils appartiennent. La totalité de ces prédestinés forme l'Eglise invisible, qui est parfaite[3]. Nous l'appelons invisible, parce que Dieu seul connaît ceux qu'il a adoptés. Si nous ne pouvons pas connaître qui fait partie de cette communauté, (puisque la foi est invisible, et que nous ne connaissons pas le décret de Dieu), chacun, du moins peut le savoir en ce qui le concerne[4].

Cette Eglise a divers caractères. Elle possède l'unité, qui vient de ce qu'elle a un chef unique Jésus-Christ, et de ce que tous participent aux mêmes dons. Cette union est consacrée par la communauté de la foi, de l'amour et de l'espérance. Ce n'est pas une unité extérieure, celle de tous ceux qui sont courbés sous le même joug, mais l'unité des enfants de Dieu.

L'Eglise est encore catholique c'est-à-dire universelle

[1] *Institut.* IV p. 2.
[2] Ib. Comparer III 21, 1. et III 22, 10.
[3] : « Il y a toujours des reliques d'imperfection dans l'Eglise visible... mais l'Eglise invisible est la compagnie de ceux que Dieu a esleus pour les sauver, laquelle ne se peut pleinement voir à l'œil. » (Petit catéchisme p. 27 et 29.
[4] Institut IV p. 2.

« pour ce qu'on n'en saurait faire deux ni trois sans descirer Jésus-Christ autant qu'en nous serait[1]. »

Elle est seule sainte, car « nuls n'y sont comprins sinon ceux qui par la grâce d'adoption sont enfans de Dieu, et par la sanctification de son esprit sont vrays membres de Jésus-Christ. »

L'Eglise ne saurait rester cette société idéale des purs enfants de Dieu. Il faut que cette société opère sa réalisation empirique ; il faut qu'il y ait une société extérieure qui réunisse les prédestinés, qui prêche la parole de Dieu et administre les sacrements. « Pour ce que notre rudesse et paresse, s'adjouste aussi la vanité de nos esprits, ont besoin d'aides extérieurs, par lesquels la foy soit engendrée en nous, y croisse et s'y avance de degré en degré, Dieu n'a point oublié de nous en pourvoir pour supporter notre infirmité. Et afin que la prédication de l'Evangile eust son cours, il a commis comme en dépost ce thrésor à son Eglise ; il a institué des pasteurs et docteurs par la bouche desquels il nous enseignast. Sur tout il a institué les sacrements, lesquels nous coignoissons par expérience estre moyens plus qu'utiles à nourrir et confirmer nostre foy[2]. » L'Eglise visible n'est donc pas comme pour Luther un degré indispensable pour arriver au degré supérieur de le foi, ce n'est plus qu'un moyen utile. Calvin la compare à une école dont nous ne pouvons pas nous affranchir pendant cette vie, à cause de notre faiblesse.

Pour nous permettre de reconnaître cette Eglise, Dieu nous a donné des signes. Nous pourrons donner le nom de corps de Christ « à l'assemblée des chrétiens dans

[1] IV, 1, 10.
[2] *Institut.* IV, 1, 1.

laquelle l'on prêche et l'on écoute avec sincérité la parole divine, où l'on administre les sacrements conformément à leur institution, et où l'exemple d'une vie pure se joint à la profession de la foi chrétienne. » Lorsque nous verrons ces signes réalisés dans une communauté, il nous faudra prendre garde de nous séparer d'elle [1], c'est une Eglise chrétienne « d'autant qu'il est certain que la Parole et les Sacrements ne peuvent estre sans fruict [2]. »

Ces deux critères sont suffisants, car « quand bien même il y aurait quelque erreur dans la prédication de la Parole de Dieu et dans l'administration des sacrements, nous n'aurions pas le droit de nous éloigner de la communion de l'Eglise, car celui qui s'en sépare est en grand danger de se restrancher de la communion des saints. » Mais l'action de Dieu n'est pas liée aux moyens de grâce. Ils ont une certaine efficacité, ce n'est pourtant pas par leur moyen qu'on devient enfant de Dieu ; ce n'est que par la piété subjective, la foi personnelle qui vient de la libre grâce de Dieu. Celle-ci est suffisante pour obtenir le salut et n'a pas besoin d'intermédiaire.

L'Eglise visible a pour mission de réunir les membres de l'Eglise invisible. Mais, comme les élus sont inconnus, comme aucune marque ne les distingue des autres, il se glisse avec eux des impies, des prédestinés pour la mort éternelle. Sur ceux-ci l'Eglise aura une action disciplinaire. De plus, comme nous ignorons qui appartient au nombre des élus, nous devons désirer que tous nos

[1] *Institut.*, IV, 1, 12.
[2] *Institut.*, IV, 1, 9.

frères soient sauvés et conformer à ce désir notre conduite envers eux.

Il est vrai que ce désir reste tout platonique : il n'appartient pas à un homme de changer ce que Dieu a décidé de toute éternité. C'est ici le point faible de la théologie de Calvin : s'il y a des prédestinés pour le bien, des chrétiens pourvus dès leur naissance de la grâce divine qu'ils ne pourront jamais perdre ; si d'autres sont prédestinés pour le mal, qui, quoi qu'ils fassent, sont condamnés d'avance, à quoi peut donc servir cette institution qu'on appelle l'Eglise ? Elle ne peut pas servir à éloigner les uns de la perdition, ni à amener les autres au salut, puisque tout cela se fait en dehors d'elle. Par sa doctrine de la prédestination Calvin ôte toute valeur à l'Eglise visible. Il a beau se débattre, il a beau conférer à cette Eglise des règlements disciplinaires d'une sévérité excessive, il ne réussit pas à relever son autorité.

§ III. — Les Confessions Réformées

Les thèses de Berne (1528) n'ont qu'une autorité locale. Préparées par Huller et Kolb, elles ont été revues par Zwingli et reflètent sa pensée. Dans leur concision, elles ne font pas de distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible. La sainte Eglise chrétienne, dont le chef unique est Christ, est née de la parole de Dieu, elle lui demeure fidèle (thèse I).

La première confession helvétique (1536) a une valeur plus générale ; elle exprime la foi de tous les cantons réformés de la Suisse : L'Eglise est la réunion sainte de tous les saints, elle est l'épouse immaculée de Christ. Elle est connue de Dieu seul (art. xv). A cette commu-

nauté il faut des coopérateurs ; par eux Dieu se fait connaître, convertit tout les hommes à lui et juge. Mais le pouvoir et l'efficacité n'appartiennent qu'à Dieu, il en fait usage pour qui il lui plaît (art. XVI).

La deuxième confession helvétique (1562-1566) est la plus générale des confessions suisses. D'après elle l'Eglise est un produit de l'activité salutaire et éternelle de Dieu ; Dieu a voulu que tous les hommes fussent sauvés et qu'ils connussent la vérité. L'Eglise vraie est une réunion de fidèles, de saints, c'est-à-dire « de ceux qui connaissent le vrai Dieu en Jésus-Christ par la Parole et le Saint Esprit, qui l'adorent et qui participent par la foi à tous les biens offerts gratuitement par Christ[1] ». Ils ont une même foi et un même esprit. La vraie Eglise se reconnaît à des signes certains, dont le principal est la prédication sincère et légitime de la parole de Dieu, telle qu'elle est transmise dans les livres des prophètes et des apôtres[2]. Elle seule peut assurer le salut[3].

La véritable Eglise peut être dissoute de façon qu'on doute presque de son existence. Cependant Dieu a toujours son Eglise sur la terre. Ce sont bien des hommes visibles qui la forment, mais on pourrait la considérer comme invisible, parce qu'elle n'est connue que de Dieu seul.

On ne peut pas compter comme membres de l'Eglise tous ceux qui sont comptés dans l'Eglise. Il y en a beaucoup parmi ces derniers qui sont hypocrites. Cela tient

[1] Schaff. The Creeds of Christendom, vol. III, p. 272.
[2] Schaff. The Creeds of Christendom, vol. III, p. 275.
[3] *Nam ut extra arcam Noe non erat ulla salus, pereunti mundo in diluvio, ita credemus extra Christum, qui se electis in ecclesia fruendum probet, nullam esse salutem certam.* Schaff, The Creeds of Christendom, vol. III, p. 276.

à ce que la foi n'est pas reconnaissable aux yeux des hommes.

La confession de la Rochelle (1559) définit la vraie Eglise comme la compagnie des fidèles qui s'accordent à suivre la parole de Dieu et la pure religion qui en dépend (art. XXVII). Les signes de l'Eglise sont : la parole de Dieu et l'usage des sacrements (art. XXVIII).

La confession belge de 1561 ajoute à ces signes l'emploi de la discipline ecclésiastique destinée à corriger les vices (art. XXIX). Elle affirme l'existence d'une seule Eglise éternelle et universelle répandue par tout le monde et unie de cœur et de volonté par la foi.

La 1re confession écossaise de 1560 et les articles anglicans de 1562 définissent l'Eglise la « *company and multitude of men chosen of God* » et donnent la prédication et les sacrements comme signes de cette Eglise.

La confession de Westminster (1647) distingue l'Eglise visible de l'Eglise invisible. Cette dernière contient la communauté des élus de tous les temps ; l'Eglise visible ceux qui confessent la vraie foi. Celle-ci se divise en Eglises particulières dont la valeur se mesure au degré de pureté de la doctrine et de la conservation des institutions divines.

§ IV. — Conclusion

La caractéristique de l'ecclésiologie réformée est donc l'affirmation de deux Eglises l'une visible, l'autre invisible. Dans la théologie calviniste la conception de l'Eglise invisible est en relation avec le dogme de la prédestination. Ce sont les élus de Dieu qui forment la communauté invisible. Mais peut-on parler d'une com-

munauté là où ce sont seulement des individus avec lesquels Dieu entre en relation ? est- ce qu'entre ces prédestinés il y a un lien assez fort pour les réunir et les constituer en société ? Pour établir ce lien, la théorie calviniste postule une union intérieure des âmes pieuses ; c'est par une nécessité interne qu'ils se rassemblent. Cette nécessité qui produit cette union est-elle même le résultat de l'élection divine. On peut donc prétendre à juste titre qu'il y a communauté ; mais cette communauté n'est que le total des individualités qui la composent.

Le rapport de cette société avec l'Eglise visible est assez lâche. Celle-ci est de fondation divine, quoique assujettie à des règlements extérieurs humains ; malgré son origine, elle pourrait ne pas renfermer d'élus et en tout cas ce n'est pas elle qui forme les membres de l'Eglise invisible ; l'existence des prédestinés n'est pas organiquement liée à l'Eglise visible , ils n'ont pas besoin d'elle ; quoi qu'ils fassent, en quelle situation qu'ils se trouvent, ils restent prédestinés. Les deux Eglises ont un terrain différent : l'une se compose de tous les prédestinés, l'autre de tous ceux qui confessent la foi.

CHAPITRE IV

Comparaison des deux théories entre elles et avec les théories catholique et Anabaptiste

Les deux systèmes protestants s'opposent à la fois à la conception catholique et à la conception Anabaptiste. Au catholicisme qui donne à l'Eglise les caractères de l'Eglise idéale, les Réformateurs opposent l'idée de l'Eglise invisible : Non, disent-ils, la réalité n'a jamais pu absorber toutes les richesses de l'idéal ; l'Eglise historique n'est qu'une réalisation incomplète de cette Eglise parfaite que Jésus-Christ a fondée et qui réunit tous les vrais chrétiens. Au dessus des sociétés actuelles, vouées à l'imperfection, il existe une société parfaite dont le lien ne consiste pas en des actes extérieurs, mais en une commune croyance, en une foi sincère.

Contre les Anabaptistes, les Réformateurs commencent aussi par affirmer l'existence d'une Eglise parfaite, mais ils ajoutent qu'elle est irréalisable sur la terre, qu'une Eglise terrestre doit avoir fatalement des défauts, mais qu'il faut en prendre son parti ; que si l'Eglise visible doit tendre à ressembler le plus possible à cette Eglise idéale, elle restera toujours éloignée de celle-ci.

Au cléricalisme romain, à la domination du clergé,

les Réformateurs opposèrent le sacerdoce universel, la liberté de l'individu. Il ne peut pas y avoir d'intermédiaire entre Dieu et la conscience de l'homme. Dieu est le seul souverain des âmes. Il les affranchit donc de toute servitude à l'égard d'une caste humaine.

Ce sont les fidèles qui constituent véritablement l'Eglise et non un clergé quelconque. Les pasteurs ne sont que les délégués des croyants pour prêcher la parole de Dieu et administrer les sacrements. Contre les Anabaptistes, qui partisans de l'inspiration de tous, ne voulaient pas de pasteurs dans leurs assemblées, les Réformateurs insistent sur la nécessité du ministère : il faut des pasteurs pour que les réunions se fassent en bon ordre ; on leur doit le respect, car ils ont la fonction la plus sacrée.

Dans les relations de l'homme avec Dieu, le catholicisme présente l'Eglise avant Dieu, elle fait de l'assiduité au culte la condition et la mesure de la piété. Le protestantisme au contraire place Dieu avant l'Eglise et au dessus d'elle ; il déduit le respect qu'on doit à l'Eglise de celui qu'on doit à Dieu [1]. L'Eglise romaine s'identifie avec toute l'Eglise universelle et avec la chrétienté, prétend être le seul chemin vers le salut. Le protestantisme ne veut être que l'une mais la plus avancée, des parties de l'Eglise du Christ. Le protestantisme est le christianisme de la conviction personnelle et de l'espérance individuelle, tandis que le catholicisme est le christianisme des institutions extérieures, observances sacramentelles et de l'obéissance à l'autorité [2].

[1] Schleiermacher exprime ainsi cette pensée dans *Der christliche Glaube* vol 1 p. 24 : « le protestantisme rend la relation de l'individu avec l'Eglise dépendante de sa relation avec Christ ; le catholicisme, *vice versa*, rend la relation de l'individu avec Christ dépendante de sa relation avec l'Eglise. »

[2] Schaff : *the Creeds of Cristendom* t. 1 p. 208.

Mais, unanimes dans l'ensemble de leurs protestations contre les prétentions romaines, les Réformateurs ont eu des divergences lorsqu'il s'est agi de préciser la doctrine. Les uns se sont éloignés davantage du catholicisme, les autres lui ont fait plus de concessions. Le principe de la justification par la foi conduit Luther à se séparer de l'Eglise romaine, mais il conserve toutes les doctrines, toutes les institutions qui n'ont pas la foi ou l'Ecriture sainte manifestement contre elles ; il veut modifier, réparer l'édifice et ne changer que ce qui jure avec le plan primitif.

Calvin et Zwingli émettent au contraire la prétention de n'admettre que ce qui est ordonné par la Bible ; ils rejettent en bloc tout le catholicisme et se proposent de bâtir une construction nouvelle sur les plans donnés par les deux Testaments. Inconséquent avec son idée première de la justification par la foi, imbu de préjugés catholiques, Luther donne comme autre condition du salut la participation aux sacrements. Calvin au contraire accorde la première place à la Parole de Dieu, à la croyance aux dogmes bibliques.

La théorie luthérienne et la théorie réformée de l'Eglise acceptent bien toutes les deux comme signes de l'Eglise la prédication et l'administration des sacrements, mais la place donnée à chacun de ces signes varie. La doctrine luthérienne insiste davantage sur le sacrement ; la théorie réformée s'étend davantage sur la parole de Dieu. C'est ainsi que toutes les confessions réformées commencent par une déclaration sur les Saintes Ecritures, sur les livres admis comme canoniques, sur la façon dont il faut les interpréter. La confession d'Augsbourg ne contient aucun article sur la Bible ; ce n'est pas

qu'elle ait négligé cette question de parti pris, car les citations faites pour appuyer telle doctrine prouvent abondamment quel cas la confession d'Augsbourg fait de la Bible ; mais la question n'est pas d'un intérêt assez puissant pour elle, ce n'est pas là-dessus que se porte son attention. Par contre, les sacrements qui jouent un si grand rôle dans la théorie luthérienne, tombent au second plan dans l'ecclésiologie réformée. Le luthéranisme les considère comme une intervention directe de la divinité : le baptême est l'acte de Dieu qui efface le péché originel et rend les enfants capables de saisir la foi ; dans la sainte Cène, le surnaturel est plus marqué encore ; le corps et le sang de Jésus-Christ viennent cohabiter avec les éléments du pain et du vin sous les apparences de ces deux matières. En absorbant le pain et le vin, on absorbe en même temps le corps et le sang de Jésus qui viennent s'unir aux cellules de notre chair. Cette union corporelle est indispensable pour obtenir l'union spirituelle et l'entrée dans l'Eglise. Les réformés, surtout Zwingli sont plus spiritualistes ; ils considèrent les sacrements comme des symboles et sont loin d'en faire le pivot de leur ecclésiologie.

L'idée du sacrement est si intimement liée à la théorie de l'Eglise, qu'on pourrait ramener la différence des deux ecclésiologies à la différence des conceptions des sacrements ; lorsque le baptême et la Sainte Cène sont des moyens de salut par lesquels Dieu accorde aux hommes le pardon des péchés et la justification, on reconnaît à l'Eglise visible qui les possède une signification spécialement divine et surnaturelle et un caractère de nécessité absolue. Mais si les sacrements ne sont pas des signes du salut, indépendamment desquels la volonté de

Dieu agit, l'Eglise visible n'a que la valeur des autres sociétés humaines.

De là chez les Luthériens la suprématie de l'Eglise visible sur l'Eglise invisible, celle-ci est à peu près effacée et absorbée en celle-là, si bien qu'elle disparaît quelquefois presque complètement. Bellarmin qui reprochait aux protestants de déchirer l'Eglise en deux, reconnaissait que l'importance reconnue à l'Eglise visible par les Luthériens, n'avait rien changé au principe catholique [1].

On définit bien l'Eglise la communion des saints, laissant entendre par là qu'elle est d'ordre spirituel et idéal mais les signes qu'on lui impose la rabaissent à n'être qu'une communauté empirique. Lorsque les Luthériens essayent de distinguer les deux communautés, la communion des croyants est subordonnée à la communauté visible ; on ne peut pénétrer dans la première qu'en passant par la seconde. L'Eglise invisible est une enceinte intérieure à laquelle on n'accède qu'après avoir franchi une enceinte plus large, d'un abord plus facile et qui enclot la première.

Le rapport est différent chez les Réformés. Loin d'être limitée par l'Eglise visible, l'Eglise invisible s'étend au-dessus d'elle, la dépasse et la déborde. Elle existe depuis la création du monde et enveloppe toutes les Eglises historiques. Car chez les réformés, l'essentiel n'est pas la participation aux sacrements, mais l'acceptation de la parole de Dieu. Il n'est pas indispensable d'avoir reçu le baptême ou la Sainte Cène pour entrer dans l'Eglise invisible, la foi seule suffit, que cette foi

[1] Bellarmin *De Controversiis Christ. fidei* III, chap. 11 (col. 179).

soit la conséquence de la prédestination, comme chez Calvin, ou non. Cette Eglise invisible renferme toutes les Eglises historiques. Elle seule est légitime. C'est le « *universale ante rem* » de la scolastique. Avec les Réformés, ce n'est pas le caractère idéal de l'Eglise qui s'évanouit, c'est son caractère de nécessité empirique. Nous le répétons : A quoi sert la communauté visible si c'est l'Eglise invisible qui est le but à atteindre, et la seule réalité, si c'est indépendamment de l'œuvre de l'Eglise qu'on est prédestiné? Aucun lien ne rattache les deux Eglises entre elles et l'Eglise visible est sacrifiée à l'Eglise invisible. Zwingli échappe à ce reproche : pour lui l'Eglise visible a une œuvre pédagogique à accomplir, elle joue un certain rôle dans le recrutement des membres de l'Eglise invisible. Mais Zwingli, le plus impartial et le plus sympatique des Réformateurs, a été celui dont le rôle a été le plus restreint. Son action ne s'est pas étendue au-delà des limites de son pays. Calvin au contraire a un succès considérable, si bien qu'aujourd'hui calviniste est synonyme de réformé.

Si nous considérons ceux qui ont fait ou qui feront partie de l'Eglise, nous remarquons que pour les Calvinistes, on n'est pas membre de l'Eglise d'une façon naturelle, mais on le devient par pure grâce. La vraie Eglise forme une communauté immuable ; elle n'est pas soumise au changement car c'est le décret éternel de Dieu qui en a de tous temps fixé la composition. L'Eglise visible seule est sujette avec variations.

Pour les Luthériens il en va tout autrement : l'Eglise invisible n'est pas immuable; tel a pu en faire partie un certain temps, qui a cessé d'en être et qui, malgré son appartenance momentanée à cette communauté, n'en

sera pas moins condamné définitivement. « Cet édifice spirituel, dit Scheckenbürger n'est pas un édifice maçonné d'une façon absolument fixe ; les pierres qui le composent sont susceptibles d'un vrai développement; il n'y a d'absolument solide que le fondement qui est Christ, et les liens qui sont la Parole et les Sacrements [1]. »

A un autre point de vue l'Eglise est pour les Luthériens une communauté et non pas une somme d'âmes individuelles ; elle est le produit de la grâce de Dieu qui agit par les moyens de grâce. Elle est différente de ce morcellement qui est la caractéristique de l'Eglise des Réformés et qui vient de ce que celle-ci se fonde sur la prédestination ou sur la piété subjective. Pour les Luthériens, ce n'est pas dans l'isolement que nous trouvons le salut, mais avec la communauté et avec elle. « Celui qui veut trouver Christ, dit Luther, doit trouver d'abord l'Eglise. »

Pour les Calvinistes les droits de l'individu passent avant ceux de la communauté, c'est chacun en particulier qui est prédestiné, et non pas en tant que membre d'une communauté.

L'individualisme est le signe caractéristique des Calvinistes. L'Eglise visible ne pouvant pas légitimer son autorité par des sacrements, ce sont tous les membres et non pas seulement le pasteur qui constituent l'Eglise. La belle doctrine du sacerdoce universel proclamé d'abord par Luther ne trouve de véritable application que dans l'Eglise calviniste, où la fonction du pasteur est avant tout de prêcher. L'Eglise ne se présente pas à

[1] *Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformisten Lehrbegriffs.* (1856) 1re partie p. 256.

nous comme un établissement divin, mais comme le produit, le total des fidèles. Cet individualisme, joint à la tendance des calvinistes à considérer l'élément doctrinal du christianisme comme l'essentiel, a été la cause de l'abondance de sectes que nous rencontrons dans le calvinisme. Dans l'Eglise luthérienne la dissidence a fait moins de progrès car elle n'a pas pu s'emparer de sacrements. Les petits conventicules qui s'y sont formés n'ont pas abouti à des schismes. C'est que l'Eglise jouit d'un pouvoir divin, elle est le canal de la grâce divine.

Si l'on résume toutes ces remarques, et qu'on compare les deux formes du protestantisme avec le catholicisme, on sera frappé de voir que, dans toutes les questions, le luthéranisme se rapproche plus de la religion romaine que le calvinisme. La doctrine des sacrements est sensiblement la même chez les catholiques et chez les luthériens ; la conception de l'Eglise des luthériens ne diffère de celle des catholiques que parce qu'ils laissent une certaine place à l'Eglise invisible. Chez les luthériens existe, à un moindre degré pourtant que chez les catholiques, un clergé détenteur des grâces divines. La doctrine luthérienne reste cependant profondément protestante par la place qu'elle donne à la foi. Elle fait de la foi une condition *sine qua non* du salut : on a beau avoir les sacrements, participer à tous les actes du culte, si l'on n'a pas la foi, on n'est pas sauvé. Si l'on avait à établir une échelle sur les trois formes de religion on pourrait mettre aux deux extrémités le catholicisme et le calvinisme, et entre les deux, le luthéranisme servant de moyen terme ou de transition de l'un à l'autre.

Conclusion

Les protestants ont eu raison de relever contre le catholicisme le caractère idéal et spirituel du lien religieux. Mais en même temps, en opposant l'Eglise visible et l'Eglise invisible, ils ont établi un dualisme fâcheux. Ils n'ont jamais réussi à coordonner et à concilier d'une façon suffisante ces deux éléments. Les catholiques le leur ont reproché non sans raison [1]. Cette position désavantageuse pour le protestantisme, vient de ce que l'on a désigné par le même terme deux communions essentiellement différentes. L'emploi uniforme du mot Eglise crée des confusions regrettables. Pour échapper au reproche de dualisme et pour éviter ces confusions, nous devons abandonner résolument le terme Eglise pour désigner la société invisible des vrais enfants de Dieu. Ce terme assimilait cette communion invisible à une société humaine, à un organisme terrestre. Comme l'ont montré Lipsius, Krauss et M. Sabatier, cette Eglise invisible n'est autre chose que le royaume de Dieu. Pourquoi ne pas conserver ce terme? En le faisant, nous maintenons les deux communautés dans leurs sphères respectives et il n'est plus possible de les confondre. Le rapport de ces deux communautés restera le rapport de l'idéal avec la réalité, de l'esprit avec la forme, de l'âme avec le corps. L'Eglise sera la

[1] A. Hauber, dans le *Real Encycl.* de Herzog, 1re édition, article *Kirche*, p. 576, remarque que « le protestantisme a dans sa théorie de l'Eglise son talon d'Achille, contre lequel ses ennemis dirigent leurs traits les plus dangereux. »

manifestation du royaume de Dieu ; mais elle devra tendre à se rapprocher de plus en plus de son idéal, à diminuer de plus en plus les imperfections qui sont en elles. Elle mesurera sa valeur à la distance qui la sépare de cet idéal. Elle sera d'autant plus vraie qu'elle se rapprochera davantage du Royaume de Dieu. Elle n'aura donc pas son but en elle-même : sa fin et sa raison d'être seront dans le royaume de Dieu.

Dans ce que nous appellerons désormais l'Eglise, les protestants ont à juste titre revendiqué le droit de tous les chrétiens au sacerdoce. Mais alors que sera le prêtre, que devient l'Eglise? L'Eglise ne sombrera-t-elle pas dans l'individualisme à outrance ? Dans toute communauté il y a deux facteurs à considérer : l'individu qui s'enregimente volontairement dans la foule des autres, et la communauté elle-même qui réunit tous les individus, qui les rend solidaires les uns des autres et en fait un tout compact. Une harmonie devra s'établir entre les deux facteurs : le facteur social ne devra pas annihiler l'élément individuel ; celui-ci à son tour ne devra pas accaparer toute l'importance au détriment de l'autre facteur. Mais c'est là un idéal qui se réalise rarement: la communauté penchera le plus souvent dans un sens ou dans l'autre : le catholicisme penche et tombe dans l'exagération des droits de la communauté. L'Eglise catholique est une construction grandiose, bien ordonnée, bien solide, qui présente au regard une unité parfaite ; un grand nombre d'individus l'habitent, mais n'ont aucune part à sa formation, ils subissent l'arrangement des pièces qui la composent sans observer si ces appartements sont conformes à leurs goûts, à leurs aptitudes, à leurs désirs, à leur façon de concevoir.

Dans le catholicisme l'individualité est sacrifiée à l'Eglise. Le calvinisme au contraire est le triomphe de l'individualisme. Chaque membre est indépendant, il peut faire son salut tout seul, sans l'aide de l'Eglise. Comment corriger cet individualisme ? comment l'Eglise acquerra-t-elle de l'autorité? Cette autorité, nous n'avons pas à la lui accorder théoriquement, les quatre siècles qui nous séparent de la Réformation s'en sont chargés ; ils ont donné à l'Eglise de la consistance dans le temps et une tradition historique ; ils ont créé une Eglise munie non pas de dogmes définis dans tous leurs détails, mais d'un esprit protestant, ils ont imprimé à l'Eglise un mouvement dans un sens. Les chrétiens seront donc unis entre eux non seulement par une communauté de vie, une unité de foi (foi, entendu ici dans le sens de sentiment religieux, de communion avec Dieu et non dans le sens de croyance intellectuelle à des vérités révélées) mais encore par la communauté des traditions historiques et religieuses. Les diverses générations puiseront dans l'Eglise la vie chrétienne et se nourriront de la substance spirituelle qu'elle possède.

Cette unité de foi et de traditions ne devra pas être destructrice de la liberté. Elle ne devra pas enchaîner l'intelligence des individus à des croyances métaphysiques issues de la pensée des temps anciens, mais qui ne sont plus en rapport avec les données scientifiques actuelles. Sur ces points-là l'Eglise devra laisser à ses membres liberté complète, l'unité de l'Eglise doit être une unité de sentiment et non une unité de croyances.

Ainsi conçue l'Eglise ne devra pas être exclusive ; elle devra accueillir tous ceux qui se réclameront de son esprit ; ce n'est pas elle qui fait le salut, chacun

devra l'obtenir pour son compte personnel, mais elle aidera ses membres à s'assimiler la vie chrétienne, la communion avec Dieu. De même qu'on pourra être sauvé en dehors d'elle si on a pu saisir sans son aide le véritable rapport avec Dieu, de même il ne suffira pas d'avoir déclaré faire partie de la communauté extérieure pour faire partie du Royaume de Dieu. La seule condition de l'entrée dans le royaume sera la foi, c'est-à-dire la communion filiale avec Dieu d'où découle la communion fraternelle avec les hommes. Aucune société humaine ne peut avoir le monopole de la foi, sentiment essentiellement subjectif. « Le royaume de Dieu, a dit Jésus, ne vient pas d'une manière qui frappe les regards, et l'on ne dira pas : il est ici, ou : il est là, car voici, le royaume de Dieu est au dedans de vous ».

Vu :
Le Président de la soutenance,
Jean RÉVILLE.

Vu :
Le Doyen,
A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

Table des matières

Introduction 3

Chapitre Premier. — Identification du royaume de Dieu et de l'Eglise dans le Catholicisme et chez les Anabaptistes 6

§ 1. — La théorie catholique de l'Eglise. 6

§ 2. — La théorie anabaptiste 12

Chapitre II. — Les théories luthériennes 15

§ 1. — La Conception de Luther 15

§ 2. — Idées de Mélanchthon sur l'Eglise. 22

§ 3. — Les Confessions luthériennes ... 25

§ 4. — Conclusion 28

Chapitre III. — Les théories réformées 31

§ 1. — Théorie de Zwingli 31

§ 2. — Théorie de Calvin 36

§ 3. — Les Confessions réformées 40

§ 4. — Conclusion 42

Chapitre IV. — Comparaison des deux ecclésiologies entre elles et avec les théories catholique et anabaptiste 44

Conclusion 52